TORINO, 20 Maggio 1919 Serie II. - N. 2

Energie Nove

La guerra fa sentire come tutta la vita debba concepirsi quale lotta e conquista, senza perciò diventare ferocia naturale e barbarie. Proprio la guerra, com'è stata sentita dai nostri eroi, senza odio per il nemico, quale dolorosa necessità per un fine che supera gli stessi combattenti e che sarà tanto più alto quanto maggiore sforzo essi vi porteranno, proprio la guerra come può sentirla un italiano, è scuola di moralità. In essa il nemico si spoglia del suo carattere contingente di individuo per assumere quello ideale di ostacolo al raggiungimento di un fine superiore. Perciò la guerra permette quel che ai piccoli spiriti sembra contraddizione, cioè la pietà per il ferito, la compassione per il vinto, la riconciliazione con il nemico, una volta che l'ostacolo sia stato superato e sorpassato. Conquistata la trincea, gettate le armi, i nemici tornano uomini e fratelli. La bestia sgozza l'avversario che cede, il selvaggio lo mangia o lo fa schiavo. L'uomo moderno sottomette in lui la volontà contraria alla realizzazione d'un ideale superiore.

Giuseppe Prezzolini.

Verso una realtà politica concreta

L'idea democratica, nonostante tutte le aberrazioni dei seguaci e degli avversari, è ancora l'intima realtà della società moderna che anima tutte le più sane concezioni dello Stato inteso come organismo che ha una storia ed una funzione. Ed i problemi politici che oggi ci travagliano sono ancora essenzialmente problemi della democrazia cioè problemi che hanno la loro origine in errori e deviazioni ideologiche di un unilateralismo di visioni democratiche e che troveranno la loro soluzione in una più perfetta fusione degli elementi costitutivi dello Stato democratico-liberale.

L'importanza della crisi democratica non può quindi sfuggire a nessun uomo politico che la analizzi. E sin dal 1903, per citare un tentativo serio, M. Ostrogorchi aveva visto i mali e proposti i rimedi della situazione con una certa fermezza mentale notevole in argomenti di tale difficoltà. (*La democratie et l'organisation des partis politiques.* Paris, 1903). Il male essenziale per il nostro scrittore era da vedersi in un dualismo innaturale tra lo Stato e l'individuo che trova a volta a volta una composizione in un'altra funzione della pratica: il partito. Ma la composizione non può essere che effimera e in ogni caso inefficace perchè non riconosciuta costituzionalmente e perchè fatta a volta a volta da una fusione empirica di elementi che permette il prevalere e il soverchiare incostante e indeterminato di un termine sull'altro. Ogni elemento di giudizio e di razionalità pratica è allontanato e la lotta si svolge tra forze brute.

La conciliazione effettiva sarebbe potuta venire da una più fattiva e sincera partecipazione del popolo non più considerato come entità astratta ma come coefficiente di valo-

rizzazione della vita pubblica; scomparsi i partiti (raggruppamenti inconsulti di uomini in base ad interessi di natura troppo diversi e talvolta pericolosi) avremmo avuto raggruppamenti più logici; le leghe, sorgenti a man mano in base ad interessi e questioni concrete, per soluzioni in senso determinato. Il regime rappresentativo avrebbe avuto qui la sua vita e la sua efficacia e gli elettori dividendosi di fronte alle soluzioni avrebbero dato la loro rappresentanza (costituita allo stesso tempo di designazione di capacità e di delegazione di poteri) a deputati protezionisti o antiprotezionisti, favorevoli all'accentramento o al decentramento, ecc. ecc.

In questo modo senza rinunciare con tanta fretta al regime rappresentativo — come fanno molti dei nostri dilettanti di politica. — l'Ostrogorschi intendeva ricondurre il principio ad una applicazione fondata sulla competenza. Le sue leghe infatti avrebbero aumentato negli elettori il senso della responsabilità, costituendo una solida base culturale, e nei candidati avrebbero dato incremento alla competenza effettiva creando degli specializzati con autorità limitata al campo della loro specializzazione.

Sentiva l'Ostrogorschi in politica l'importanza di un fattore prevalentemente: l'elemento tecnico necessario alla risoluzione del problema. Nel dilagare di tante *teorie*, che pullulano ancor oggi, perdendosi in fumo, perchè non hanno la riprova dei fatti, l'aver vista la complessità del mondo della pratica non è piccolo merito. E noi non possiamo trascurare l'esperienza.

Ma la politica è essenzialmente organizzazione. Di questo non ha tenuto conto abbastanza l'Ostrogorschi. Organizzazione di interessi particolari, di interessi e di concezioni ideali, di problemi nati dalle contingenze. La lega formatasi su un problema trascura per uno solo tutti gli altri elementi. Certo l'elemento considerato è il più importante, il più difficile, che s'impone per primo. E per primo, bisognerà affrontarlo e risolverlo. Ma non si potrà dimenticare la sintesi successiva. Accanto al problema tecnico c'è il problema morale; accanto al problema amministrativo quello politico. Noi vogliamo ricondurci al problema di tecnica in cui naturalmente tutta l'attività spirituale è immanente; ma crediamo poi opportuno mettere in rilievo anche quest'attività immanente che anima ed unifica tutti i problemi speciali.

Solo partendo da questa base così complessa potremo avvicinare l'individuo e lo Stato ed elevare insieme i valori individuali, perchè solo così faremo del partito uno strumento completo di educazione ed organizzazione d'interessi legittimi.

E non dimentichiamo che il dualismo tra Stato ed individuo — che è il punto morto della democrazia attuale — si vincerà solo tornando, seconda il concetto del Minghetti, alle autonomie locali. (*Discorsi parlamentari* - Vol. I. - Roma, 1888, p. 92).

***

A tutte le esigenze poste dall'Ostrogoschi ed alle altre a cui abbiamo accennato, tenta di soddisfare la recente *Lega democratica per il rinnovamento della politica nazionale*. La quale, come vedremo, è una vera e propria organizzazione politica, per dire la parola, un partito. Chi esamini la lunga *dichiarazione di principî* emessa potrà forse pensare diversamente; e c'è certo una buona differenza tra le solite formule suscettibili di tutte le interpretazioni e il fermo linguaggio concreto che parla il *programma* — per chiamarlo così — della lega.

Ma noi crediamo che esso sia per ciò appunto un vero e proprio partito, cioè una forza politica capace di sviluppo e ricca di contenuto vero, poichè esso rappresenta degli interessi ideali che si concretano in interessi pratici; una concezione ideale che si attua in tutta una serie di pratici provvedimenti. E a dare vitalità ad esso c'è una tradizione e degli uomini che sapranno continuarla.

***

Parlando di tradizione non intendo riportare la Lega al vecchio partito liberale o a qualche cosa di simile, chè sarebbe troppo agevole ed insieme discretamente inutile. C'è un altro dato di fatto che non si può trascurare se non si vuol perdere il senso storico e la comprensività logica. L'origine di questa organizzazione che vuole *rinnovare la politica nazionale* non è in uno stato d'animo determinato dalla guerra o da altre contingenze, che ne limiterebbero la portata e, venendo meno, la inaridirebbero. C'è in essa

qualcosa di più concreto e di più vitale. Il rinnovamento è stato tutto interno ed è venuto da pochi uomini di buona volontà che hanno incominciato col rinnovare sè stessi con un travaglio morale e spirituale, e con uno sforzo continuo di lunghi anni. Il campo per l'esplicazione di queste energie sono stati i due giornali più cari alle anime nostre, la *Voce* e l'*Unità*. E' qui che bisognerà cercare tutto il lavoro concreto che ha portato ai risultati attuali. Sono dieci anni di fatica, e sono certamente l'opera più salda, più solida, più efficace che la coscienza morale d'Italia abbia dato in questo primo scorcio di secolo. Perchè intorno a Salvemini e a Prezzolini si sono radunati tutti i migliori spiriti nostri ed hanno sentito nell'opera portata a man mano ai due giornali fiorentini, e in tutta quell'altra, individuale minuta, di apostolato pratico, vibrare veramente un fervore, nuovo ed unico, un consenso di convinzioni e di tendenze morali. Perchè c'era in tutti unanime un bisogno di rinnovamento, accompagnato da una meravigliosa chiarezza di intenti, che produceva un contributo generale di piccolo lavoro coscienzioso diretto agli scopi comuni. E anche fuori della *Voce* e dell'*Unità* gli aderenti morali e gli ispiratori del nuovo fervore hanno compiuto essi per i due terzi il lavoro per la chiarificazione e per il rinnovamento nazionale, hanno fabbricato essi, per i due terzi, la nuova anima italiana.

Questo patrimonio di lavoro la lega non potrà dimenticare; se riuscirà a continuarlo portandolo nelle contingenze, nella vita di ogni giorno, certo si avrà allora nella nazione una coscienza morale più intensa.

Ma qui ci sono i duci — ho sentito dire — e mancano i gregari. Gregari debbono farsi i giovani nostri, che vogliono vivere, quelli che hanno combattuto ed oggi sono tormentati dall'incertezza, quelli che si svegliano solo ora alla vita dello spirito.

* * *

C'è nella *dichiarazione di principî* in cui la lega ha concretato le sue aspirazioni e le sue convinzioni e sintetizzate le esperienze di dieci anni un perfetto ordine reale, per cui presa posizione di fronte alle attuali esigenze ed aspirazioni si passa all'esame minuto dei problemi più ardui per indicare la linea d'azione che deve condurre alle soluzioni.

L'ampiezza concreta della dichiarazione ha evitato subito i due errori comuni che altra volta abbiamo rilevato a proposito dei partiti. Non c'è il tentativo di porre dei principî generali da cui dedurre le posizioni pratiche; e non c'è l'anemia e l'aridezza che riempie le solite formule, perchè qui accanto alla formula ha il suo posto l'accenno al lavorìo che la formula presuppone e allo sviluppo di cui essa è suscettibile. Non abbiamo insomma di fronte un'astrazione, un simbolo vago, ma storia viva.

C'è naturalmente una concezione generale, ma essa non costituisce affatto un primo momento dello spirito da cui deduttivamente si ricavi il resto. Solo in una visione retrospettiva la concezione generale si può considerare da sola. E la si può definire una concezione sanamente democratica da qualificarsi idealistica e liberale, per ragione di chiarezza e per distinguerla da certo radicalismo e riformismo massonico.

L'idea democratica allo stato attuale delle cose nasce dalla dialettica stessa della storia ed è quasi naturalmente in tutti gli animi, poichè corrisponde al progresso conquistato dallo spirito in tutti i campi. Eredità della storia è la nazione che la democrazia prende come punto di partenza, non per costruirvi miti imperialistici, ma per farne la base del suo Stato. Il quale da entità astratta diventa vita e verità in ogni individuo e viene inteso anzi come coordinazione delle attività individuali.

Ora *coordinazione* presuppone forze libere da coordinare, presuppone responsabilità e attività di cittadini autocoscienti il cui intervento attraverso il regime rappresentativo e le autonomie locali investa la vita pubblica di tutta la concretezza necessaria. Qui trova la sua giustificazione lo Stato liberale (e liberale qui coincide con democratico) il quale negata la rivelazione di verità dello Stato teocratico considera la verità come conquista graduale di ogni cittadino che in ogni cittadino esso Stato ha il dovere di legitttimare riconoscere, tutelare. Lo Stato si separa definitivamente dalla Chiesa e si pone fermamente il problema dei suoi rapporti coll'individuo.

La concezione qui accennata non pretende

di aver nulla di nuovo, è anzi così diffusa e predominante che riuscirebbe praticamente difficile ed inutile ricercarne la paternità. Esperienza comune nei fenomeni politici, dove le cosidette scoperte sono aberrazioni ed esagerazioni d'indole estetica per la massima parte poichè lo spirito procede per sviluppi progressivi e non per improvvise rivelazioni.

Ed allora il problema pratico, concreto è quello di trovare la forma migliore di attuazione nel mondo della contingenza, cioè, da quanto abbiamo detto di vedere quali sono i mezzi più efficaci per agevolare lo sviluppo dello spirito e la conquista della responsabilità negli individui.

E a questo compito si dedica seriamente ed interamente l'operosità della Lega. Poichè si tratta, di fronte al semplicismo di rivoluzionari e reazionari, della terribile necessità della costruzione. Se la *teoria* è negli animi l'esigenza immediata è evidentemente quella di curarne l'attuazione la quale è mancata sinora, appunto perchè non si è scesi sufficientemente nel mondo delle contingenze, perchè si son costruiti dei concetti i quali nel ricercare l'universalità hanno perduto la concretezza. Solo con questi propositi e queste convinzioni si può compiere un lavoro efficace, mazziniano, di educazione e di chiarificazione. E questa educazione darà i suoi frutti, questo lavoro non fallirà anche se dovessero fallire le conquiste politiche immediate.

L'affermazione della libertà e della responsabilità del cittadino si concreta nella *dichiarazione dei principî* in un esame accurato e in una lotta sistematica contro i privilegi che nelle condizioni attuali corrompono ed impediscono l'esplicazione delle forze individuali e nazionali. Privilegi ed ostacoli che vanno demoliti ed aboliti sono i *trust* bancari ed industriali, conquistanti a poco a poco il monopolio della produzione nazionale; le concezioni imperialistiche che al graduale sviluppo degli Stati sostituiscono un lento logoramento reciproco attraverso forme di conflitto di natura inferiore diventate ossessioni addirittura; le forme di protezione doganali danneggianti tutta la nazione a favore di pochi fortunati. La parte critica si volge pure decisamente a quelle concezioni socialiste che con l'aspettazione messianica della dittatura del proletariato, non s'accorgono di preparare un ordinamento da cui sarebbero privilegiate minoranze operaie organizzate a danno dei proletari agricoli.

E' rilevata benissimo la importanza del problema della scuola e della ricostruzione agricola del mezzogiorno e con minutezza e coraggio sono denunciate le piaghe dell'ordinamento burocratico e parlamentare.

Tutto questo lavoro critico prepara e mette in luce la ricostruzione concreta che dalla dichiarazione emerge quale nucleo fondamentale. Si tratta di due riforme principalmente: il regime rappresentativo e la pubblica amministrazione. Riguardo al primo la rappresentanza proporzionale permettendo la partecipazione delle minoranze, impostando l'elezione sulla base degli interessi legittimi raccolti nelle organizzazioni professionali, e delle differenze reali di convinzioni, determina la graduale auto-educazione del popolo e tronca via i dissidî personali — pur lasciando naturalmente il campo al valore individuale — dinanzi alle esigenze della collettività.

L'autonomia locale, dall'altra parte, spodestando l'eccessiva ingerenza dello Stato e con essa eliminando i soprusi dell'alta burocrazia — deve preparare la via ad un ordinamento delle funzioni di interesse pubblico più razionale, più vicino ai bisogni dell'individuo, più perfetto tecnicamente.

Accanto a questi due poderosi capisaldi che contemplano meravigliosamente il sistema di partecipazione dell'individuo alla vita dello Stato la *dichiarazione* della lega ha visto lucidamente e cautamente additato il grande problema dell'organizzazione sindacale da cui dipende interamente l'avvenire delle classi lavoratrici e il progresso del lavoro. Svilupperemo altra volta l'esame di questi problemi e l'importanza delle soluzioni che addita la *dichiarazione dei principî*.

***

Ma dove trovare, subito, le forze capaci di attuare questo programma? Chi vi è interessato? La Lega concepisce giustamente lo Stato come organizzazione di cittadini, in cui nessuna casta deve avere la prevalenza, e la libertà come un fatto generale che non

deve servire a pochi per giungere al predominio. Ma le condizioni di cultura, lo spirito di sacrificio degli uomini non sono così elevati che vi si possa fare troppo affidamento: da chi attendere appoggio se a nessuno si offre di diventare dominatore e privilegiato? Questa difficoltà sarebbe insuperabile se ci si fosse limitati ad affermare un ideale astratto di celeste giustizia. Ma così non è. La libertà nella concezione della lega è una ardua conquista graduale, non dono definitivo, ma sforzo continuo in ogni individuo. Ora quelle categorie di individui che oggi si travagliano per conquistare la propria indipendenza, che ostacolati e disgustati dei privilegi, sentono il bisogno della ribellione alle vecchie catene e della realizzazione delle proprie capacità, quelli sono gli uomini che andranno alla lega, che vedranno rappresentati in essa i loro interessi e sè stessi. Ora in Italia ci sono milioni di contadini che appena cominciano a sentirsi uomini e cittadini e non vogliono più veder conculcati i propri diritti. Da essi dipende la vita della nazione, se essi si organizzano: solo tenendo conto dei loro bisogni, ad esempio, si può risolvere la questione nazionale del mezzogiorno. La *Lega democratica per il rinnovamento della politica nazionale* deve dare il fiore dei suoi uomini per difenderne gli interessi.

Per condurre alla vita pubblica queste forze nuove ci vorrà uno sforzo sterminato; ci vorrà una propaganda intensa condotta coll'ardore e la fermezza di chi sa di lavorare per costruire l'anima di un popolo. La Lega ha con sè, aderenti effettivi o simpatizzanti, i migliori uomini della nazione. Ma questi non bastano. Bisogna trovare dei giovani, dei giovani, dei giovani. Solo allora si valorizzerà, divulgandolo, lo studio accumulato.

La via del rinnovamento è questa che la nuova organizzazione ha scelta. L'ora è decisiva e non può essere trascurata.

O oggi o mai più.

PIERO GOBETTI.

Sindacati nazionalistici

Vi è della gente dotata di un istinto speciale: quello dello scopritore. E di mese in mese diffonde l'ultima novità raggiunta.

Così nell'aprile del 1919 modestamente Filippo Carli (1) comunica al mondo le « specificazioni » da lui portate al pensiero del Pantaleoni rispetto alla teoria dei sindacati industriali.

Ogni impresa — aveva dimostrato il Pantaleoni — subisce l'influenza di due condizioni: le sue dimensioni, e le relazioni di interdipendenza dalle altre imprese. L'ammontare totale dei fattori della produzione e la proporzione in cui vanno combinati nell'impresa, sono tutt'altro che arbitrari; e chi erra nel calcolo economico, o non trova modo di ripararlo, viene punito con l'eliminazione. Nè basta ancora: soddisfatte queste prime proporzioni un altro coordinamento s'impone. Perchè la divisione moderna del lavoro fa sì che la produzione di un bene sia opera di centinaia e magari di migliaia di imprese, autonome benchè connesse tra di loro per i rapporti generali di scambio: ora, molto spesso la costituzione di un sindacato ne collega alcune nel modo più opportuno (2).

Ma quando sarà raggiunto il massimo delle condizioni favorevoli? Ecco le prime specificazioni del Carli: « Astrattamente questa condizione sarebbe realizzata in via assoluta quando l'impresa giungesse a dimensioni mondiali, realizzando tutte le condizioni del monopolio effettivo ». Però, data « la presente società di Stati,... e poichè solo lo Stato offre all'impresa le condizioni in cui può dare la produzione massima... occorre che l'impresa divenga unica in tutto lo Stato » (3).

Sorge subito il dubbio che il pensiero del Pantaleoni non sia affatto specificato, da queste osservazioni dell'economista di Vallombrosa e subisca invece un arrovesciamento assoluto. Perchè, con esatta percezione della realtà, il Pantaleoni aveva invece affermato che le dimensioni più propizie ad ogni impresa mutano in ogni istante col modificarsi d'ogni prezzo; e che non può esservi una tendenza ad una dimensione unica per tutti i generi di impresa, in quanto essa necessariamente varierà col carattere del mercato in cui opera. Ma sopratutto

aveva insistito chiaramente nel distinguere il sindacato dal monopolio, condannando l'ossessione di chi vuol vedere un monopolio in ogni cartello d'imprese; nè aveva trascurato di ripetere le parole del Cossa (« I sindacati non costituiscono di necessità un monopolio: ed alla libera concorrenza di alcuni imprenditori sul mercato sostituiscono la libera concorrenza del loro gruppo contro altri gruppi di imprese »): e con forza aveva ribadita l'opportunità di non ricorrere a misure di coercizione contro i sindacati tenendo « fermo al regime di libera concorrenza, di sicurezza e di rispetto della proprietà ». (4) Nè si era espresso con parole molte diverse il Barone « negando qualsiasi rassomiglianza tra un sindacato ed un monopolio » e mettendo in rilievo che se, per via di concorrenza, l'impresa giunga alla massima dimensione rimanendo unica sul mercato, non per questo diventa un monopolio (senza lo intervento del gruppo politico) in quanto subirà « la concorrenza potenziale di imprese simili che potrebbero sorgere » (5). Dunque niente monopolio.

In che modo è giunto il Carli alle « specificazioni » che capovolgono quanto aveva scritto il Pantaleoni? Attraverso alla condanna della libera concorrenza. La quale, col suo prevalere, farebbe sì che tutte le imprese siano in condizione di uguaglianza per la scelta e coordinazione dei fattori della produzione ». Allora, per giungere all'unica impresa completamente libera, ci converrà tornare al bel regime della compagnia privilegiata-monopolistica, come nel cinquecento e nei secoli immediatamente successivi? Qui il Carli, che si è assunto volontariamente il compito di specificare il pensiero del Pantaleoni, avrebbe potuto forse specificare meglio il proprio. Infatti si resta incerti e turbati non trovando nulla di preciso, mentre i ricordi di storia economica fanno tornare vive davanti a noi le vicende delle compagnie privilegiate, con i loro splendidi successi, noti per le affascinanti ricerche di « scrittori dal cervello d'archivista »: minuscola eletta schiera cui è certo ben lieto d'appartenere Giuseppe Prato: ed ai loro studi — in cui i fatti passati acquistano nuova luce, attraverso alla critica austera, alle intuizioni geniali — anche Filippo Carli potrebbe ricorrere con profitto. E' dubbio però che se ne voglia curare, giudicando che la storia non è stata mai magistra vitae: non si potrà quindi rimproverargli l'affetto per la compagnia (nazionale) monopolistica, solo perchè essa ha un glorioso passato di fallimenti spettacolosi e perchè il vagheggiarne la resurrezione può sembrare un caso di morbosa necrofilia.

La si immagini dunque già accolta, e (se è lecito specificare il pensiero di Filippo Carli) si consideri il monopolio legale già assegnato ai sindacati esistenti, sorti attraverso alla concorrenza con le altre imprese. Ad essi il Carli assegna il compito della ricostruzione: abbandonata la libera concorrenza, mediante un'intesa tra il sindacato delle banche ed i sindacati industriali (uno per ogni ramo di produzione) « si potrà passare ad una forma disciplinata in modo riflesso e consapevole... per attuare un programma armonicamente congegnato ».

(Che cosa vuol dire? Qui tutta la forza del ragionamento è concentrata negli aggettivi: disciplinato, riflesso, consapevole, armonico. Ma chi dovrà attuare la disciplina? I *pratici*, che si sono infiltrati nei moltiplicati consigli, consorzi provinciali, commissioni, ed hanno elargito il dono delle provvidenze di guerra, dànno ben scarso affidamento).

Così si potrà realizzare l'espansione all'estero, usando il *dumping* contro i nostri nemici, « fintanto che non avremo superato la Germania nell'arte di produrre a basso costo ».

(Ma non si esportava in Germania nel 1913 ben 348 milioni di merci? per lo meno questi saranno stati prodotti a costi minori, se sopportavano le tariffe di trasporto! « I nazionali dovranno subire un alto onere, lavorando moltissimo e consumando il meno possibile »).

Non è un Eldorado quello che ci promette il Carli: e conviene essergli grati della sincerità nel descriverci gli effetti della nuova politica. Se però essa deve imporre a noi solo degli oneri, coll'empia pretesa di fornire merci a buon mercato proprio ai nostri nemici, molti vorranno rifiutarsi di abbandonare il regime di libera concorrenza, e vorranno insistere senza tregua perchè venga tolto il monopolio di fatto, elargito con dazi protettivi, tariffe ferroviarie differenziali, privilegi legali. La presenza di queste norme rafforza la presunzione che vi sia un monopolio: e non sono pochi i sindacati, osserva il Pantaleoni, (6) che ne prendono origine. Tuttavia, aggiunge, non si dovranno emanare leggi in odio ai sindacati. Giustissimo: la politica economica

non deve rivolgersi contro i sindacati, per colpirli in quanto sindacati, ma dovrà abbattere la base monopolistica, per rimetterli sotto l'azione della libera concorrenza effettiva o potenziale.

Per questa tesi erroneamente il Carli dichiara ostili dei sindacati l'Einaudi, il Loria ed il Dalla Volta, mentre la loro opposizione non è rivolta contro gli accordi tra produttori concorrenti, oppure tra imprese accostate le une alle altre da rapporti di complementarità o di strumentalità. Questi accordi possono essere necessari per ottenere il massimo beneficio economico mentre è dannoso che essi sfruttino una posizione di monopolio creata dalla legge, agendo sui prezzi e talora arrestando il progresso economico col riscuotere dai cittadini un tributo. Di fronte al rinnovato concentramento di imprese, alle convenzioni sempre più precise, diventa urgente la battaglia che cerchi una via di uscita dal cerchio chiuso degli aumenti di salari profitti e prezzi in perpetuo rialzo per la interdipendenza che li stringe. E certamente nella buona guerra per la riduzione della circolazione monetaria ed il graduale abbattimento dei privilegi doganali e fiscali, il Pantaleoni si schiererà contro gli apocrifi specificatori che, con disinvoltura fantastica, stravolgono il suo pensiero.

VINCENZO PORRI.

(1) I sindacato nazionali e la ricostruzione industriale. *Politica* 1919, aprile pag. 1 e seg.

(2) PANTALEONI: Osservazioni sui sindacati e sulle leghe. Scritti vari di economia. II. Palermo, 1909. Pag. 164 e seg.

(3) Art. cit. pag. 2-3.

(4) Op. cit. pag. 168, e 148-50.

(5) Enrico Barone, Principi di economia politica. Roma 1908, pag. 138-9.

(6) Op. cit. pag. 186.

La filosofia teoretica di G. Mazzini

Benchè molti, specialmente in quest'ultimo tempo, abbian parlato di Mazzini, purtroppo quasi tutti non han fatto che ripetere l'ormai antica canzone: « Oh Mazzini, un grande, un grande! », ma poi venendo ad esaminare l'opera parte per parte concludono che la sua filosofia è un po' semplicistica, che la sua politica è ingenua e da sognatore e la soluzione che egli dà al problema sociale, non può che muovere al sorriso i nostri uomini pratici. Ma allora vien spontaneo di domandarsi in che cosa mai consista questa decantata grandezza. *Nel suo cuore sensibilissimo.* Questa risposta va bene per chi si contenta. Bando alle frasi fatte e ad ogni troppo facile retorica; rivalutiamo seriamente il pensiero e l'opera tutta di Mazzini e se non vi troviamo davvero che ingenuità e fantasia, lasciamolo dormire in pace. Però non ci serviamo più al momento opportuno, come si fa spesso oggi del suo nome venerato, per imporre al credulo pubblico quello che a noi piaccia e che Mazzini non s'è mai sognato di dire.

Per me non vi può essere dualità tra pensiero e azione, tra attività pratica e teoretica. La vita è essenzialmente una: ogni morale implica una concezione teoretica e viceversa. « L'uomo, come dice il Gentile, (*Volontà*, anno I. n. 2) non dovrà distinguere in sè tra quel che sa e quel che fa, tra il mondo teorico della sua intelligenza e quello reale del suo agire, quasi fosse possibile esercitare l'intelligenza senza impegnare la propria personalità in un certo concetto e giudizio od apprezzamento del mondo; o agire senza affermare coll'atto stesso una nostra maniera d'intendere la vita nella sua universalità ». Quindi se si riconosce in Mazzini una morale altissima, un « genio etico », non può essere che la sua concezione teoretica sia tanto semplicistica. Con questa dualità si giunge alla bella conclusione del Masci (« Il pensiero filosofico di G. Mazzini », *Rivista d'Italia*, giugno 1905, p. 885):. « Chi scrive filosofia del Mazzini ha (quindi) il compito di rilevare quanto sia deficiente come filosofia, quanto sia intrinsecamente coerente ed efficace come concezione etico-sociale... quanto sia possente e coerente come filosofia della vita ». Dove tra le altre belle cose s'impara che v'è una filosofia della vita e un'al-

tra filosofia staccata dalla vita, che è la filosofia vera ed è proprio quella che manca al Mazzini. Certo per chi pensi ancora la filosofia quale nebulosa patria, dove si viva la verità vera, o per chi riserbi un tal nome unicamente ai sistemi ben ordinati, coi loro bravi capitoli sulla Gnoseologia e sulla Metafisica, il Mazzini non può essere considerato come un filosofo. Egli fu, come tutte le più nobili personalità umane, una espressione più pura dell'Universale in cui pensiero ed azione si conciliano: se non lo vogliamo chiamare filosofo, chiamiamolo pensatore o che so altro, le questioni di parole son sempre oziose, l'importante sta nel capire e ricostruire l'unità della sua opera e rivalutarla per vedere che cosa vi sia ancora di vivo e suscettibile di sviluppo.

***

Vi fu un momento dopo la Rivoluzione francese in cui, inebriati dalla voluttà del distruggere si credette di poter bandire dalla faccia del mondo, battezzandolo col nome di nebulosità e illusione, tutto ciò che non poteva essere calcolato, sezionato, tutto ciò che sfuggiva al microscopio e agli infallibili metodi della Scienza. Ma, come avviene nelle vicende dello Spirito, mentre il materialismo elevava il suo più trionfale canto di vittoria sorgeva in Italia quel movimento idealista che doveva abbatterlo. Il Mazzini appartiene appunto a questa reazione. Sotto il dominio della fredda dea Scienza, sotto l'occhio indagatore dell'*analisi*, tutto l'universo si frazionava in un'infinità di fenomeni non collegati d'alcun vincolo; il Mazzini tenta la nuova *sintesi*, tenta di abbracciare il creato in una nuova unità ideale.

Ai « pratici » che innalzavano la materia come unica vera realtà, e non vedevano alcun vincolo tra gli uomini, se non l'interesse, a coloro che assetati di ideale, si afferravano disperatamente ai rottami di una istituzione barcollante, egli addita la nuova fede che deve unire terra e cielo, ideale e reale. Ma pochi compresero il valore di questa sua affermazione, nè i più videro l'abisso che separa il pensiero mazziniano dalla teologia cattolica.

Pur trascurando il tentativo assai ridicolo della Hamilton King, di far passare il Mazzini come un perfetto cattolico, anche il Levi ed altri rimangono in dubbio se si debba considerare come un teista o un panteista. Egli stesso dice di essere panteista. (Ed. Naz. XII. 108), ma vi è panteismo e panteismo: « Tra il panteismo di Spinoza e quello di Bruno e quello dei Tedeschi non vi sono forse differenze? » (idem). Vedremo in seguito in che senso si possa dire Mazzini un panteista e come ciò non contrasti colla sua concezione di Dio trascendente il mondo. Ma veniamo prima a trattare il punto fondamentale: quale sia, per il Mazzini, l'intima essenza, la ragion d'essere della realtà.

Il Mazzini è stato considerato per lo più come un riformatore, un patriotta. Voleva rendere l'Italia una e libera, sapeva che era impossibile far questo senza il popolo e che i popoli non si muovono se non hanno una fede potente: ecco perchè parlò di Dio e d'Ideale, pur non dando al suo pensiero alcuna giustificazione logica. Il suo dio sarebbe insomma, come dice il De Sanctis (*Storia della letteratura del Secolo* XIX p. 417 - ed. Morano): « un dio nazionale e politico che egli strappa alla tirannide che se n'era fatta strumento di dominio, per farne guida al popolo ».

Questo non è affatto vero, chè al contrario l'unità d'Italia è uno degli articoli della sua fede, che deriva logicamente, come tutto il suo pensiero politico, dalla concezione teoretica. Non nella politica, ma nella morale il Mazzini trova la ragion d'essere della divinità.

Esistono nella vita valori infiniti di bene, di bello, di vero, qual'è l'essenza intima che ce li rende tali? Il bene, ad esempio, consiste nell'armonizzare il nostro *io* con l'universo. Ammessa l'unità spirituale, come non possiamo volere il male del nostro io empirico, non possiamo neanche volerlo del nostro vero io, l'Io universale. Ma questo non ci spiega ancora *che cosa* sia il bene. Consiste forse in una più libera esplicazione di vita, raggiunta dall'*io*, amplificando i limiti della sua autocoscienza: e donde trarremo argomenti per dimostrare che la vita è un bene? chè se dicessimo: la vita è un valore perchè ci sono il bello, il buono, il vero, faremmo un circolo vizioso. Occorre dunque una prima realtà che abbia in sè la sua giustificazione e sia principio di ogni valore. Questo

prius indimostrabile, perchè base e presupposto di ogni dimostrazione, è lo spirito, l'attività creatrice, Dio. L'esistenza di Dio è dunque necessaria perchè la vita non si scolori di ogni valore, perchè l'universo intero non si riduca a una congerie di fenomeni disarmonici. Cadremmo altrimenti nel materialismo che è la morte dello Spirito, che annulla ogni bene ideale, ogni senso del dovere. Nessun legame congiungerebbe più una generazione coll'altra: ma si avrebbe un susseguirsi disordinato di genti e d'individui, uno strano progresso e regresso, poichè l'uomo non tenderebbe più ad alcun fine se non al piacere materiale, amaro frutto che avvelena l'anima. La vita si riduce così davvero, come dice Shakespeare nel *Macbeth* ad un moto di un'ombra. « L'uomo un meschino attore che si agita irrequieto per lo spazio di un'ora sul palcoscenico, poi scompare senza ricordo — la vita una novella recitata da un'idiota tutta furia e rumore, senza senso o valore ».

Ma la nuova sintesi deve risantificare la vita. « Piaga dei nostri tempi è non il soverchio, ma il troppo poco valore dato alla vita. La vita è scaduta perchè, come avviene in ogni crisi di dissolvimento e di dubbio, è rotta la catena che in tutte le epoche di fede l'annoda al cielo. E' scaduta facendosi individuale; e il rimedio sta nel riannettere vita e cielo, nel restituire all'uomo la coscienza della propria santità e della propria potenza: e i mezzi stanno nel ritemprare la vita dell'individuo col contatto della vita universale » (S. E. I-IV - 260 - Roma). (1)

Come il materialismo anche la dualità cattolica è superata nell'affermazione della unità tra cielo e terra. La verità non è più obbiettiva, non è data da un *adequatio intellectus rei*, ma è intrinseca allo Spirito umano, il quale conoscendo profondamente sè stesso conosce Dio. Non vi sono dunque atei; Dio si adora pur non nominandolo « ogni volta che voi *sentite* la vostra *vita* e la vita degli esseri che vi stanno intorno ». (Doveri dell'uomo, p. 25, Roma). La terra non è più dunque l'antitesi del cielo, nè la vita espiazione, ma anzi acquista il valore d'una *missione*.

Anche il dualismo tra il bene e il male è superato. Non sono due principî opposti contendentesi il dominio dell'universo, ma il male non esiste, non è che un momento negativo, necessario perchè s'attui la Legge fondamentale dello Spirito: il *Progresso*. (Scritti di G. Mazzini - Vol. II, 35, Sonzogno). Se infatti lo Spirito si appagasse di un ideale realizzato in un momento e non lo sentisse come limite, il progresso sarebbe annullato. E il progresso è *Legge* inviolabile, poichè in ogni epoca lo spirito acquista sempre una più chiara coscienza di sè; attua effettivamente un maggior incremento di realtà, quindi non può ripetersi, non può trovare valore in una forma ideale già superata in una sintesi più ampia. Ogni epoca è un pensiero di Dio e questo susseguirsi di concretazioni spirituali costituisce l'*Umanità*, che è dunque lo spirito nella sua oggettivazione storica. La creazione poi è necessaria, inerente alla natura stessa di Dio, *pensiero vivente*, (Scritti di G. Mazzini, II. - 89, Sonzogno) attività teoretica e pratica, imprescindibilmente unite: « Dio è pensiero e azione, anzi non v'è in lui *pensiero* che non si traduca in *azione* » (Doveri dell'uomo - pag. 28 - Roma). Spirito e materia, idee e fatti costituiscono un tutto indivisibile: « Fatti e principî: forma ed essenza, corpo ed anima dell'Universo. Ecco dunque le due somme divisioni di quanto esiste. Tra queste due è connessione *intima, sostanziale, inviolabile*. Nessun fatto può sorgere a caso, senz'antecedente o conseguente, senza impulso o predominio di un principio. Nessun principio può rivelarsi senz'uno o più fatti che lo traducono. L'esistenza, come fenomeno generale è condizione che precede ogni cosa... *non può concepirsi esistenza senza modo determinato d'essere*... quindi ogni fatto è riga della gran pagina che rivela a chi sa leggerla una verità... In altre parole *in ogni fatto cova un'idea*. (Ed. Naz. I, pag. 284). « *Togliete i fatti e sopravviva, se può, l'intelletto*: qualche cosa esiste, ma non l'universo: bensì un abisso muto e interminabile... Togliete i principî rimangono i fatti, ma come rigidi schemi » (idem.)

Da quest'unione tra reale e ideale, tra il

(1) S'indica con questa sigla gli scritti editi ed inediti.

mondo e Dio viene di conseguenza l'inutilità di una rivelazione mediata. Essa invece era necessaria per il Cattolicismo che, ammessa la nullità dell'uomo di fronte all'infinita potenza di Dio, dovette ricorrere, per colmare l'abbisso insuperabile, al miracolo della Incarnazione.

L'unico intermediario tra l'uomo e Dio è l'Umanità, Legge viva del mondo. Non v'è un'epoca di colpa e un'epoca di redenzione: il dogma della *grazia* è esaurito; tutta la storia è santa, in essa si rivela progressivamente il pensiero di Dio.

Ed ora possiamo anche noi porci la domanda: è dunque un panteista il Mazzini? In un certo senso, come sono panteisti tutti gli idealisti. Egli stesso scrive al Lamenais: « Panthéistes jusque a un certain point et en un certain sens nous le sommes tous, car nous croyons tous avec st. Paul et plus que st. Paul que Dieu est partout et en tout. » (Ed. Naz. XIX - 357) Egli però non ammette che la divinità si esaurisca nel creato; il noumeno non vien dato dalla somma dei fenomeni, ma trascende infinitamente ogni concretazione. Ecco perchè « Dio è superiore al mondo e « l'ideale è *fuori* di noi » (scritti di G. Mazzini II - 277 - Sonzogno); cioè non completamente scisso da noi, che altrimenti cadremmo di nuovo nel dualismo; ma Dio è l'eterno Ideale infinito, che non si attua nè nell'*io*, nè nel *noi*, nè nell'individuo singolo, nè nell'Umanità, ma trascende sempre ogni forma attuata.

L'uomo poi non *crea* continuamente il suo ideale, ma lo *scopre*, è lo spirito che viene a conoscenza di se stesso, ma non una creazione dal nulla.

***

Tutta la civiltà è data, dice il Mazzini, dall'accordo della libertà individuale colla necessità d'una Legge Provvidenziale, che guida lo spirito verso un continuo progresso. Come conciliare questi due termini? Dio è libero, perchè nulla esiste fuori dello spirito, che possa costringerlo. Ma libertà non significa anarchia, ma obbedienza a una legge, la Legge dell'essere. Cioè dicendo che Dio è libero non si vuol dire che può agire a suo capriccio, ma che agisce seguendo la legge propria: l'attuazione delle sue potenzialità. Lo spirito assoluto non può negare se stesso, e agendo deve necessariamente esplicare la sua intima essenza, che è attività; ma l'attività è bene, quindi Dio coincide col Bene, col Giusto, l'essere col dover essere (Scritti di G. Mazzini - Sonzogno - Vol. II, pg. 76). Ma allora anche l'individuo in quanto è spirito, deve fare volente o nolente il bene. E il male donde viene fuori? E' evidente che si cade in una forma di fatalismo. Ogni criterio morale è perfettamente annullato, poichè è proprio inutile che ci affanniamo a ricercare il bene, quando questo si attua anche contro la nostra volontà. Quest'accusa è stata fatta al Mazzini da molti. Ma bisogna distinguere, come dice egli stesso, due cose: « l'intenzione dell'agente » e i « risultati dell'atto ». L'individuo singolo è libero in quanto è limitato: nel relativo il bene e il male esistono e l'uomo può liberamente scegliere soggiacendo alle conseguenze della sua scelta; (Ed. Naz. XXI 163) ma non può cancellare coi suoi atti la « legge provvidenziale o differirne lungamente il moto progressivo... Non può far che il male trionfi lung'ora nel mondo; Dio modifica le conseguenze degli atti e volge a prò delle generazioni gli errori e i delitti dei traviati ». (Ed. Naz. XXI - 163). Anche nell'individuo, poichè è spirito, non può esistere l'errore assoluto; « gli errori sono modi di contemplare esclusivamente un lato unico delle cose » (S. E. I - II 130. Roma) e nello svolgimento generale essi scompaiono integrandosi nella universalità dello spirito.

Il progresso è Legge di Dio, ma è l'uomo che lo deve ottenere passo, passo col suo lavoro. La trasformazione dell'elemento in cui vive non avviene che quando egli lo meriti e non può attuarlo che purificandosi nella lotta, nel sacrificio, nelle forti opere. Insomma: « Dio dirige le cose umane coll'opera nostra » (S. E. I. - VI - 91. Roma) Quindi se un uomo, o un intero popolo, crede che pur rimanendo nell'inerzia, il suo miglioramento avvenga ugualmente per legge fatale, erra, chè in questo modo si condannerebbe all'annullamento, e così pure l'intera umanità, se rimanesse nell'inazione assoluta. Ma questo non è possibile, perchè lo Spirito non può negare se stesso e il bene trionfa sempre nella storia: la vittoria,

a lungo andare, è sempre del migliore. I greci finchè rappresentarono una grande idea, seppero tener fronte alla furia delle irruenti orde persiane; Roma dominò il mondo finchè le sue legioni combattevano in nome di Giove, finchè ebbe una missione educativa.

In questo modo Mazzini concilia la libertà individuale e la Legge suprema dell'Umanità, negata la quale si cade sotto il dominio del fatto, del cieco *Caso*.

Fu rimproverato al Mazzini di non aver tentato la dimostrazione logica di Dio, ma ciò non dipende affatto, come dice il Levi, da una inferiore tempra di pensiero, ma soltanto da una maggiore coerenza.

Abbiamo detto che l'uomo conoscendo se stesso viene a conoscere Dio e infatti unica è la loro essenza, ma l'individuo singolo non può abbracciare lo spirito nella sua infinità, non può giungere a darne una dimostrazione logica. Per conoscere, infatti, noi dobbiamo racchiudere in concetti la realtà, quindi limitarla, differenziarla e non possiamo quindi definire ciò che abbiamo ammesso infinito, nè limitare ciò che per definizione è senza limite.

Noi non potremmo neppure conoscere la realtà fenomenica, se la natura oggettiva fosse completamente scissa dal nostro soggetto pensante; come avverrebbe infatti il passaggio «fra la natura inerte, inorganica e la materia vivente e pensante?» (Scritti di G. Mazzini - Vol. II - pag. 66. Sonzogno). Bisogna dunque ammettere una sintesi a priori tra il soggetto e l'oggetto: «L'armonia tra l'ordine delle cose e la mente umana *preesiste* ad ogni esperimentazione, che non fa se non accettarla e definirla» (idem).

La *ragione* (il Mazzini usa spesso questo termine per indicare il processo logico induttivo il cui risultato è la Scienza) non ci può dare che l'*analisi*, ma per conoscere abbiamo bisogno d'una *sintesi*, cioè di comprendere l'unità ideale di tutta la realtà: «La sintesi, facoltà ingenita, suprema nell'anima umana, illumina dall'alto la via dell'analisi, che senz'essa brancolerebbe a tentoni, per entro un labirinto di *fatti molteplici* d'aspetto e di significato a seconda della loro relazione con altri fatti». (Scritti di G. M. - Vol. II, pag. 66 - Sonzogno). La scienza, l esperimento ci dà solo «gli accidenti, non l'essenza delle cose», per raggiungere questo la scienza deve «inanellarsi alla religione», (p. 67, idem) cioè diventare filosofia, poichè Mazzini non fa distinzione tra Religione e filosofia. Cioè la Religione è l'idea nella sua forma mitica, celata nel simbolo, la filosofia l'idea nella sua purezza; ma siccome oggi «l'età del simbolo è spenta», la nuova religione è data dalla filosofia. (Ed. Naz. IV. 39). «Senza *metodo* la Scienza, la vera, grande, feconda Scienza, è impossibile; il metodo è dato dal *fine*, che afferma la relazione tra l'Universo e Dio, la Legge, la Vita». (Scritti di G. M. Vol. 2.o - 67, Sonzogno). L'essenza della realtà che rimane inaccessibile all'*analisi*, è afferrata da un'altra facoltà gnoseologica, l'*intuizione*, che il Mazzini definisce con espressione molto vaga: «il concentramento di tutte le facoltà sopra un punto dato» (Scritti di G. M. - Vol. 2.o - 22 - Sonzogno) «inaccessibile all'analisi» (p. 78 idem). La definizione, come dicevo, è assai vaga e indeterminata; la precisione nell'uso dei termini filosofici manca al Mazzini. Forse egli ha voluto intendere con questo la sintesi a-priori, l'unità intima tra soggetto ed oggetto, necessaria ad ogni conoscenza, anteriore e presupposto di ogni analisi.

Ci sarebbe ancora da esaminare il criterio artistico, considerato dal Mazzini come mezzo di conoscenza; ma di questo parlerò in un altro articolo.

Tanto l'analisi, quanto l'intuizione sono criteri di conoscenza individuale, quindi suscettibili di errore.

L'uomo è limitato ed è impossibile che, colla sua piccola scintilla illumini le profonde tenebre dell'essere eterno. Potrà acquistare innumerevoli cognizioni, ma giungerà un momento in cui dovrà fatalmente arrestarsi, e sentire angosciato, come Alessandro, lo squillo acuto e possente dell'infinito Spirito che lo invita ma invano a seguirlo oltre l'«ultimo fiume» «l'oceano senz'onda». L'uomo isolato dall'Umanità, non è che un atomo impotente.

«I teoremi delle molte Scienze che fan «superba la razza umana, si riducono, per «chi li contempli inapplicati e disgiunti,

« all'enunciazione dei misteri che accerchia- « no la creatura, ad una serie di formule, « esprimenti l'umana sproporzione che pas- « sa fra le facoltà e i desideri dell'uomo A « Faust, nella solitudine del suo gabinetto « le cognizioni acquistate, si schierano in- « nanzi secche, sterili, fredde come mum- « mie » (Ediz. Naz., Vol I 146) egli dopo aver percorso inutilmente tutti i campi dello scibile, per acquetare la fiamma che lo divora cerca di dimenticare se stesso nella vita sensuale Questa fine o l'annullamento è riserbato a chi superbamente si levi in faccia a Dio, per svelarne il mistero, mirando soltanto alla *propria* felicità, alla soddisfazione egoistica della propria brama di sapere Questi errerà invano febbrilmente finchè stanco maledirà alla vita, divenuta per lui la strana, triste melodia antica che svegliava Tristano, nel Castello di Careol, promettendogli come ricompensa di tutti i dolori, un desiderio vano, insaziato e la morte.

Ma l'uomo ha un mezzo per superare il suo limite, per rendersi potente, simile a Dio: l'associazione Rompere, cioè, la cerchia del proprio individuo e comprendere l'unità che lo congiunge agli altri uomini, formando con essi un unico Soggetto, l'Umanità Bisogna, insomma, nel disegno divino, contentarsi di essere un lampadoforo, di tramandare più viva, più ardente la fiaccola affidataci dalle generazioni anteriori

Dio si rivela progressivamente nell'Umanità. L'unico criterio di conoscenza è quindi la morale, cioè, agire cercando di svolgere la Legge, dando libero sviluppo a tutte le facoltà spirituali.

« L'umanità non può raggiungere la conoscenza della sua Legge di vita, se non con lo sviluppo libero armonico di tutte le sue facoltà » (Ed Naz IV 10) La morale non è dunque una legge obbiettiva, alla quale si debba informare l'azione nostra, ma si sprigiona dall'intimità stessa della nostra anima, essa non contrasta coll'utile, ma anzi è l'unico vero utile « L'utile deve necessariamente scendere dal compimento della legge morale » (S. E. I. XI. 321). Ma come farà l'uomo singolo ad essere certo di compiere il proprio dovere, di coincidere colla Legge? La coscienza individuale non basta a questo, poichè, come abbiamo visto, l'individuo è limitato, quindi soggetto all'errore, se ognuno agisse mirando soltanto al *suo io* empirico, avremmo tante opinioni, quanti sono gli interessi, e cadremmo nell'anarchia morale Ma neppure possiamo soffocare la nostra coscienza e appellarci solo al *consensus gentium*, chè tutte le grandi idee di miglioramento dell'Umanità, cominciarono a manifestarsi in opposizione a credenze, cui l'umanità consentiva

L'errore è stato nel considerare separatamente questi due criteri ambedue sacri e inviolabili: « Dio parla in ambe Dovunque s'incontrano, dovunque il grido del nostro cuore è ratificato dal consenso dell'Umanità, ivi siete *certi* di aver in pugno la verità » (Doveri dell'uomo, p 38 - Roma) Ma non è il consenso dell'umanità in un *momento dato* », chè altrimenti la libertà individuale sarebbe annullata, ma in tutto lo svolgimento dello spirito. Noi dobbiamo studiare con obbiettività la tradizione: siccome nella storia si rivela Dio, se noi riesciamo a penetrare l'intimo vero significato, e riesciamo a continuare lo sviluppo della Legge, è impossibile errare Ma chi ci dice di aver interpretato *obbiettivamente* la tradizione? Ogni interpretazione, come ammette lo stesso Mazzini, è soggettiva, quindi noi non possiamo vedere neanche in questo un criterio assoluto di certezza, ma peraltro è forse l'unico che si possa dare Agire, cioè, come ci detta la nostra coscienza, quando abbia superato i suoi limiti, e miri a soddisfare non un bene gretto, egoistico, ma a compiere la Legge di progresso del soggetto umano. Se erreremo il nostro tentativo rimarrà vano e sconteremo il nostro errore.

Il Mazzini non è dunque un mistico, come quasi tutti dicono, non cerca in Dio l'annullamento di ogni sofferenza. La nostra missione sta nello scoprire la Legge e questo non possiamo fare che agendo, che incarnandola progressivamente. « Non vi illudete malgrado e contro la terra: voi non potete conquistare (la verità) che *attraverso* la terra: non potete salvare fuorchè salvando ». (Ed. Naz. XIV - 257). Non dobbiamo isterilirci in una vana contemplazione, in un superbo sogno di purificazione

individuale: la più santa preghiera è l'azione. (Ed. Naz. - XIV - 257).

***

La rincarnazione. Fin qui il pensiero Mazziniano è coerente. Egli ha trascurato l'individuo singolo, per considerare l'Umanità, l'Io universale. « La provvidenza guarda all'Umanità più che non agli individui » (Ed. Naz. - 168). Ma davanti al sacrificio continuo di giovinezze fiorenti, sbalzate così d'un tratto nel nulla, non sa mantenere la freddezza logica. Viene perciò ad ammettere una teoria di rincarnazione successiva dell'anima, che ci fa l'impressione di essere sovrapposta alla sua concezione filosofica generale, senza fondersi con essa, anzi in stridente contrasto.

L'uomo è troppo imperfetto per potere passare d'un tratto alla perfezione divina, egli deve attraversare dunque una serie di esistenze in una infinità di mondi. « Noi crediamo nella *continuità* della vita, nella connessione di tutti i periodi diversi attraverso i quali essa si trasforma e si svolge (Scritti di G. M., pag. 79, Sonzogno), « crediamo in una serie indefinita di rincarnazioni dell'anima, di vita in vita, di mondo in mondo, ciascuna delle quali rappresenta un miglioramento sull'anteriore », (pag. 80 idem.) « La terra è gradino dell'infinito, che ci guida al cielo, sede di una delle nostre esistenze » (8 idem.)

Ma allora da che cos'è data questa nostra individualità, che vive oltre il corpo? Bisogna ammettere l'esistenza di *monadi*. Che vincolo passa allora tra esse, e che vincolo le ricollega all'Universale? E' evidente che la sintesi a priori viene annullata. Vi è qui dunque una contraddizione, che Mazzini avrebbe evitato, se avesse potuto sottoporre ad un più calmo esame logico il suo pensiero.

Del resto egli stesso dà questa teoria come un suo puro atto di fede; essa non trova neppure nella morale la sua giustificazione. Infatti noi dobbiamo fare il bene, non nella speranza di un premio in una vita futura, ma soltanto, perchè questa è la Legge dello Spirito.

Un'altra contraddizione profonda notiamo nella concezione mazziniana. Pare che egli ammetta un fine ultimo, che l'uomo raggiungerà dopo il suo viaggio attraverso la miriade dei mondi; infatti, dice che questo *progresso* è *indefinito*, ma non *infinito*. (Scritti di G. Mazzini - II - 20, Sonzogno). E poi? avremo la perfezione, l'immobilità? Questo contraddice con le parole che egli indirizza ai cattolici: « Voi credete in un Dio che ha creato e si riposa; noi crediamo nella *continuità* della creazione; in un Dio *sorgente inesausta di vita*, che si trasfonde perennemente nell'Infinito, di pensiero che in lui si traduce inevitabilmente in azione ». (Scritti di G. M., II, 78 - Sonzogno). E' inoltre, ammesso che Dio si rivela nell'Umanità — che l'umanità venendo a conoscenza di sè, conosce Dio — come può questo processo dialettico avere un fine, se Dio è infinito? E d'altra parte se questa nostra aspirazione dovrà essere eterna, senza che giunga mai la catarsi, la liberazione, i valori umani impallidiscono nell'infinità del processo dialettico. Questa è la fondamentale contraddizione del Mazzini, questo il problema che affaticò e affatica tutt'ora le menti umane.

« Il grido e la domanda, dove mai? diventano le lacrime di centinaia di ruscelli, che innondano il mondo colla veemenza dell'affermazione: io sono ». - (Tagore, Gitanyali).

Concludendo, vi sono nello svolgimento di questo pensiero alcune contraddizioni, manca poi del tutto la precisione nell'uso dei termini filosofici in modo che noi non possiamo dire il Mazzini un grande logico. Ma questi difetti dipendono forse dal carattere stesso che egli fù costretto ad assumere nella sua produzione.

Sono quasi tutti scritti occasionali, di propaganda, e quindi accessibili alla gran massa popolare. V'è però tutta una parte di profonda verità che costituisce appunto la grandezza del Mazzini e fa sì che il suo pensiero sia ancor vivo e suscettibile di sviluppo. Egli ha ridato valore alla vita. scomunicata dal materialismo e dal Cattolicismo, risantificando il lavoro e tutte le ideali aspirazioni umane, proclamando la divinità dello spirito, che si rivela incessantemente nella magnificenza della creazione, e, sopra tutto, la purità della concezione morale, che non più basata su un gretto

eudemonismo, nè data da una legge obbiettiva, ma dalla estrinsecazione dell'intima realtà dello spirito, solleva l'uomo all'altezza della divinità.

ADA MARCHESINI

Breve saggio di storia delle religioni

Dal secolo XVIII in poi, dagli illuministi seguaci di Locke sino al positivismo moderno, dalla intellettualistica metafisica leibniziana all'idealismo assoluto, non c'è stata scuola filosofica un po' spregiudicata che non abbia preteso di pronunziare l'ultima parola in fatto di Religione. Come i seguaci dell'Aufklärung tentarono interpretare gli elementi della società quale appariva loro costituita, e fondare un sistema di norme etiche più o meno attuabili, tosto trovarono di fronte a sè un residuo, la Religione. E non la Religione in sè, come presunta forma dello Spirito: poichè questa essi non la conobbero, o, se la conobbero, entrò nella loro filosofia come Religione positiva purificata; ma la Religione come dato storico: propriamente la Religione cristiana. Rispetto alla quale, le loro critiche si ridussero sempre ad una negazione tanto infondata quanto assoluta, e culminarono nel famoso *Système de la Nature*, dove, corifeo il barone d'Holbach, i materialisti francesi ci diedero il succo della loro austerità grossolana. Oppure, e questo risaltò meglio nello sviluppo di quell'indirizzo da noi designato come *positivismo*, la religione fu ammessa, ma con gran precauzione: cioè, o come ancella di un agnosticismo meschino, o come espressione di un vago principio, che si suol chiamare, con notevolissima ambiguità, *sentimento*: pseudo-concetto questo che in etica tante volte ha servito a raggiungere i concetti puri, o a liberare le teorie progredienti da altri men buoni; ma dannoso in quanto si pretenda elevarlo a concetto puro, e se ne sostenga il valore assoluto.

Il fallimento di tutto il suddetto indirizzo critico ha fra le sue cause intime questa primissima: che non si volle considerare la religione cristiana altro che dal suo aspetto di attore politico; come la Chiesa insomma. Così fu creduto possibile di poterla abbattere col disprezzo e lo scherno, o di trovare negli errori della sua azione sociale una ragion plausibile per espellerla dalla società: o si pensò che, purificata dagli elementi contigenziali ed informi, essa potesse esistere ed agire nella società medesima, in mezzo alle stesse condizioni di vita. Ma nè i materialisti nè i positivisti compresero, e nemmeno comprendono adesso, che, da una parte, il fatto che la religione cristiana esista deve condurre a cercar bene addentro le ragioni di questa esistenza; dall'altra, che una Chiesa razionalmente pura di motivi empirici non era possibile che esistesse.

La Chiesa intanto s'è tenuta in piedi più vegeta che mai. Con la tenacia dei millenari prodotti storici che accompagnano lo Spirito nel suo cammino, essa si è difesa, e si è difesa bene. Ha cominciato con ridurre tutto ciò che v'era di biasimevole nella propria ingerenza politica: poi, e questo importa pel nostro quesito specialmente, ha rafforzato con ammirevole acume il proprio sistema. Tutte le verità filosofiche e scientifiche, le quali fosse possibile assimilare, sono state assorbite nel dogma: o, più ancora, nelle difese di esso; al tempo stesso che si rifiutava ogni merito ai loro autori, col solito criterio dell'offesa più o men grande recata alle teorie ortodosse. Non sarà però inutile osservare come quest'opera di speculazione e di assimilazione, benchè diretta a una specifica difesa di quella Chiesa medesima, fu il più delle volte posta da essa fuori del suo grembo e sconfessata: perchè la schietta verità filosofica soverchiò nella pratica i suoi oppositori, e li attaccò dalla tradizione dogmatica che essi credevano difendere con la massima fedeltà. Tale è invero l'aspetto che ci presenta la storia della Chiesa cattolica nell'ultimo centinaio di anni: chè specialmente essa appunto diresse la sua opera di autodifesa contro il positivismo: e questo ha cercato anche recentemente (coi modernisti) di assorbire nella sua compagine un po' screpolata.

Ho detto *specialmente* la Chiesa Cattolica perchè le confessioni protestanti di Germania hanno avuto di fronte un ben diverso oppositore: l'idealismo. A dir vero non potrebbesi qui sentenziare se (nella real-

tà empirica) abbia vinto la teologia luterana o la filosofia di Kant e de' suoi epigoni: chè da una parte questa ha ritenuto e ristaurato nel proprio sistema molto di quella, dall'altro la prima è divenuta l'umile ancella della seconda.

Dal filosofo di Könisberg a Giorgio Hegel la religione, in apparenza espulsa colla forca, *tamen usque recurrit*, e di pretti teologi è formata la cosidetta destra hegeliana: che non saprei dire con quanto diritto prenda il nome del maestro. A lor volta le scuole protestanti, non legate in sostanza da vincoli così stretti come le cattoliche, hanno fatto bellamente all'amore con il formalismo pseudo-hegeliano o con il misticismo alla Schelling (della più tarda maniera); chi ne pagò le spese è facile capire: la religione stessa.

Cominciò la scuola di Tubinga, e poi tutte le altre in coro, a prendere la moda del mitologizzare: divinità solari e lunari diedero (e dànno tuttavia) materia di elucubrazioni a una quantità di pseudofilosofi: e con rapidi scambietti dal mito alla religione e da questa a quello siamo stati continuamente turlupinati da tutte codeste brave persone. Svolgimenti dialettici male applicati (come è nella maggior parte dei casi) là dove applicabili non erano affatto: oscurità di un misticismo fuor di luogo, e peregrine sottigliezze punto convincenti: tale è il fardello consueto di quelle teologie, atee o pietiste, qualunque ne sia stata l'etichetta.

E anche i veri filosofi dell'idealismo moderno quanto poco si mostraron capaci di risolvere il tormentato problema, di comprendere la vera relazione tra esso e le altre questioni concernenti lo spirito, la Ragione assoluta! Kant che tenta assorbire nella filosofia critica tutto il fardello dogmatico della religione cristiana, e ristaura dal delfico tripode della morale quella teologia sotto i suoi fieri colpi già ridotta cadavere; Fichte che abbandona meschinamente il suo conscio panteismo subito ai primi accenni dell'*Atheismustreit*; Hegel indeciso sempre sulla grande questione, Herbart che ficca Dio nelle lacune della sua metafisica, Schelling infine che si riconverte attraverso i suoi multiformi sistemi al più puro pietismo: tutti questi pensatori, di fronte al problema religioso, mancano sostanzialmente al proprio assunto: e anche contraddiscono alla loro posizione logica nello sviluppo della filosofia.

Innanzi a tali insuccessi, qual può essere la posizione interpretativa, quale il modo di comprendere la Religione, che davvero sia degno della filosofia? Io spero che risulti chiarito da quanto qui segue.

Anzitutto, la Religione (parlo sempre, tanto per intenderci, di religione positiva) è un fatto: *essa è*: fa parte della nostra esperienza storica, ce la troviamo dinanzi — influente, resistente, imperante sulle coscienze volgari in una delle sue tante forme individuate. Per questo riguardo, le negazioni assolute, così teoriche come di contenuto pratico, non pare che possano avere una grande importanza: le prime perchè, se mai concludenti, limitate alla ragione filosofica di essere o non essere della Religione come forma teoretica a priori; le seconde perchè, al solito, prive di sano razionalismo: come quelle che non comprendono affatto sotto quale aspetto vadano considerati i prodotti dello Spirito, giunti a noi, comunque sia attraverso la Storia. Nè, d'altra parte, quando si sia ben distinto nel contenuto della religione un certo numero di elementi (affermazioni teoretiche, miti, costume, ecc.) si è poi fatto gran cosa. Chè, in primo luogo, quegli elementi non esauriscono tutto il contenuto che si vuole analizzare; come gli schemi della biologia non esauriscono tutta la vita; e, in secondo luogo, anche ammesso che scendano le analisi determinatrici di essi proprio al fondo della così detta coscienza religiosa, resta sempre da rispondere alla domanda: com'è che questi elementi si trovano nella religione? A che punto del suo sviluppo vi sono penetrati, e come si son fusi in un tutto che è qualcosa di ben diverso dalle sue singole parti?

Se questo è il problema che ci troviamo innanzi, una sola può essere la via per giungere a risolverlo: la storia delle religioni stesse. Una storia ideale eterna (nel senso vichiano), su cui esse sian corse nei secoli può sola soddisfare al quesito: e condurci a capire che cosa sia questo *fatto religioso*

tuto e sì a lungo e infruttuosamente dibattuto, fatto che è anche un *farsi*, è vivo in sommo e perenne, ma non a definire se abbia ragion d'essere la religione come forma spirituale intendiamoci. Questo può dire soltanto la Filosofia, non la Storia: *historia ancilla philosophiae*, non *philosophia ancilla historiae*. Ma poichè entrambe sono considerazione di una stessa realtà presentata sotto due aspetti diversi (ma unificabili, altrimenti non sarebbero diversi), non sarà male se, dopo che quella ha interpretato la religione dal punto di vista extratemporario, *sub specie aeternitatis*, questa ne mostri lo svolgimento passato e illumini di luce intellettiva la forma sua empirica giungendo a provare ancora una volta l'unità dello Spirito, nel conoscere e nell'agire, nel pensare e nel creare.

Ma (si dirà) credete voi veramente possibile una *Storia ideale eterna* delle religioni? Sì, quando pure si dia a quelle parole l'esatto loro significato: meglio che di solito non si faccia. E' ferma credenza di chi scrive che tutte le religioni si siano svolte e si svolgano in modo, che l'attento confrontarne la storia non può non rilevare la unità sostanziale del loro procedere nei secoli. Non è un rigido schema che intendo imporre alla realtà storica conosciuta, non è una ricerca di empiriche leggi che io intendo di compiere: ma di rifare secondo la sua logica interna lo svolgimento che tutte le religioni hanno avuto. E rispondo anche ad una obbiezione vietissima: ch'io mi metta a studiare le religioni con un preconcetto. Ora, se per preconcetto s'intende una prevenzione per sè stessa antifilosofica e immorale, nego, a propri di averne; si vedrà che non falsifico la realtà. Ma se sotto quel titolo si vuol significare un sistema di concetti dedotti e formati, non so che cavarmi tanto di cappello: e dire ai signori positivisti (cui fiorirà probabilmente sul labbro il citato argomento): si provino a fare una storia veramente obbiettiva, che sia storia e non filosofia pura, poi vengano a squadrarmela sotto il viso.

E' una Genesi questa, una Genesi storica e reale: ma non perduta in sottigliezze di supposizioni, nè fatta colla pretesa di risolvere in sè il contenuto della teoria filosofica. Anzi, senza questa così come mi si volge alla mente, la mia storia non sarebbe essa e una interpretazione della realtà secondo un concetto. Ma non falsa quella realtà, la *comprende*. Nè mi si ripeta essere assurdo cercare l'origine dei fenomeni spirituali essere impresa da positivista: no, perchè ciò che io considero non è, lo dirò ancora una volta, la religione come forma dello Spirito, come *Lebens — und Weltanschauung*, ma la religione positiva, individualizzata, storica insomma. E di questa (faccio anche una tautologia) storia se ne può fare sin che si vuole, anzi l'unico modo di conoscerla è farne la storia.

Certo anche al primo aspetto del problema sarò condotto a volgermi, ma per l'influsso che esso ha esercitato su l'altro che io studio (lo Spirito è Uno), o per trattarne *accanto* a questo, non in conseguenza di questo. L'errore del positivista è di credere che la Storia dia il concetto, essa non dà che il fenomeno e vale solo in quanto (come io faccio) la s'intenda per Storia del fenomeno che spiega il fenomeno, ma non raggiunge il noumeno: solo è sotto la luce di questo (1).

Ecco dunque il tema mio in questa serie di note: la ricerca di quale sia stato lo svolgimento delle religioni entro la storia: di quale sia stata cioè la sua logica intima dai tempi antichissimi sino a noi. Dagli stati d'animo degli individui primordiali, ricchi di contingenza, nulli di pensiero se non

---

(1) — Ho detto che la religione positiva è il fenomeno, la religione pura il noumeno; andrò più in là, dirò che il fenomeno è prodotto del noumeno (si badi, noumeno che è conosciuto in quanto fa tutt'uno con lo Spirito stesso), e che ne discende dover noi pensare come que' prodotto rifletta sempre il produttore. Ma è da questo che si dee partire per comprendere quello: se in molti casi il puro fenomeno può essere considerato e risolto, nei punti salienti del processo storico che avremo innanzi, là dove cioè veramente è prodotto, non sarà il fatto risolubile senza pensare l'origine sua. E' un intreccio continuo di due mondi che il platonismo rescinde; noi riuniamo le due sfere dello Spirito, la Storia e il Pensiero sono una sola. Ripetiamocelo ancora: che la verità deve sonare squillante.

confuso: attraverso il formarsi della società per famiglie e tribù e nazioni e Stati: attraverso le influenze molteplici e della *civitas* pur sorta e della personalità ora fatta spirito: fino alle teologie dogmatiche impregnate di concetti, noi vedremo le religioni svilupparsi per vie parallele ed analoghe: di una origine, ma con casi diversi: assisteremo allo scorrere di esse sopra il fiume della Storia.

SANTINO CARAMELLA

A. CATALANI

Alfredo Catalani, troncato nella piena fioritura dell'età e del genio dalla morte inesorabile, è l'anima più profondamente e vibratamente lirica della musica italiana. Ha molti punti di contatto con Bellini. In entrambi lo stesso irresistibile prorompimento lirico nell'infinito; lo stesso bisogno irrefrenabile di liberazione da ogni legame del tempo e dello spazio; lo stesso anelito ardente ad una vita più alta, più luminosa e più larga. In entrambi il largo e travolgente traboccare dell'ondata armonica (più travolgente in Bellini: ricordo soltanto l'impetuoso dilagare ed il crescente convulso della piena melodica nel superbo finale primo della « Sonnambula ») dalla costrizione rigida dello schema ritmico, ma governata internamente da un freno severo di arte e da un senso sicuro dell'armonia. Più tenero, più delicato, più morbido il Bellini, di un sapore leggermente madrigalesco e agreste che molto bene s'adatta all'ambiente campagnuolo della « Sonnambula »; più oscillante, appassionato, doloroso il Catalani, ma di temperamento artistico molto affine, e i due più puri rappresentanti dell'elemento lirico nella musica italiana. Il Catalani (non parlo delle sue cose minori, fra le quali finissima la « Serenata medioevale » e potente per complessità orchestrale e profondo senso della natura, la composizione « La Sera »), esordito giovanissimo colla « Falce », poema sinfonico in cui accanto a una ricerca di colore un po' chiassosa, attraverso a una complessità orchestrale un po' tumultuosa, e ad un vigore drammatico spesso prorompente in sonorità eccessive ed enfatiche, cominciano a trapelare larghi e fluidi sviluppi melodici, precisi disegni ritmici, nitidi serpeggiamenti tematici attraverso la vasta polifonia dell'insieme; passando poi attraverso la « Loreley » in cui acquista il senso sicuro del colore, e l'« Edmea », in cui l'elemento lirico trova la sua perfetta e multiforme espressione melodica; fuse insieme le qualità delle due opere ed esaltato sino allo spasimo l'elemento lirico, arriva colla « Vally » alle vette più eccelse dell'arte. Nella « Loreley » si nota un certo squilibrio tra i due elementi costitutivi dell'opera: l'elemento fantastico e l'elemento drammatico. Questo squilibrio impedisce al Catalani di arrivare a quella fluidità di espressione e serrata compattezza di equilibrio armonico, in cui i diversi spunti, pur mantenendo spiccata la propria fisonomia particolare, s'inquadrano abilmente nella polifonia generale, creando quella atmosfera unitaria che è pregio caratteristico delle creazioni artistiche perfette. Accennato questo squilibrio, alle volte insormontabile e che spesso il Catalani superò con potenza d'intuizione e sapienza profonda di tecnica, squilibrio che però cessa nel terzo atto, una delle cose migliori del Catalani, mi limiterò ad una corsa rapidissima pei vari atti. Il primo è un po' lungo e stentato, con accenti drammatici prorompenti in sonorità un po' eccessive ed enfatiche che ricordano il Catalani della « Falce » ed un elemento lirico che mentre a tratti lampeggia in barbagli vividissimi, molto spesso ondeggia in un fraseggiare indeciso fra il recitativo e la melodia. Nel secondo, l'abbondante e ricco sviluppo corale, il senso sicuro e superbo del colore, la saggezza profonda dell'impasto orchestrale nello stesso tempo complesso e fluidissimo, riescono a nascondere ciò che vi è di manchevole nell'elemento lirico. Però quest'atto, per sè stesso ricchissimo e quasi perfetto, male si annoda agli altri due. Perfetta nel terzo la fusione tra elemento fantastico ed elemento drammatico tanto nella severa semplicità e profonda ed accorata malinconia della marcia funebre quanto nel vibrante duetto d'amore che chiude l'opera. Il movimento ondeggiante, fluido e largo del tema delle ondine che rappresenta l'elemento fantastico, si equilibra molto bene coll'abbandono

della marcia funebre ed il tema vibrante della passione, e nelle ultime battute dell'opera riesce a distendere sul grido d'amore, il suo invito malinconico e voluttuoso alla pace obliosa, allo smarrimento perpetuo nei gorghi profondi dell'eternità e della morte. Nell'« Edmea » il sentimento lirico trova la sua perfetta espressione artistica. Sentimento lirico melanconico, d'una malinconia a tratti angosciosa, come nel preludio iniziale, di cui la nota dominante, alta e lacerante come un singhiozzo si ripete poi a tratti nei momenti più convulsi della passione, quantunque la fisionomia complessiva dell'opera sia soffusa di soave dolcezza e di grazia squisita. Facile, fluida, larga, spontanea la melodia; ricco il senso del colore (ricordo soltanto i cori dell'osteria nel secondo atto), preciso il disegno ritmico, sicuro come sempre l'incanalamento dei varii temi nel fluire complessivo dell'opera. L'« Edmea » è l'opera più fluida, più disinvolta, più elegante, più strettamente e armonicamente fusa del Catalani. E' un Catalani in sordina, ma un Catalani perfettissimo. Ed eccoci arrivati alle vette altissime della « Vally ». Esaminerò un po' più accuratamente quest'opera, trattandosi del capolavoro del Catalani, senza però soffermarmi su tutte le sue numerose e sublimi bellezze, perchè sarebbe opera troppo lunga e difficile. Ricorderò soltanto, del primo atto, l'irrompere largo, luminoso, vibrato, sicuro, del coro dei cacciatori, la cupa tonalità di malinconia disperata della frase d'ingresso della Vally, la fusione finissima degli accordi corali, lentamente evanescenti per l'ampia serenità del tramonto, il superbo duetto tra Vincenzo (baritono) ed il padre della Vally, in cui l'elemento lirico della passione dell'amante, ora allargantesi in intense e lente frasi di tenerezza, ora prorompente in grida alte, limpide, quasi divincolantesi dalle note singhiozzanti dei violini, si fonde coll'elemento drammatico delle frasi del padre, d'un disegno ritmico preciso e d'un taglio vibrato, attraversate dal l'irrompere del tema delle trombe, che rappresenta nell'opera la fatalità tragica incombente. Questo senso pauroso e profondo della fatalità (che negli altri atti andrà sempre squillando più alto) come di una forza superiore, indipendente e selvaggia, diffusa per tutto, travolgente nelle sue spire gli uomini e le cose, dà all'opera una stretta fusione d'insieme e una potente forza d'impressione, creando quell'atmosfera ambientale, che se è l'elemento indispensabile di ogni grande opera d'arte, lo è specialmente delle opere in musica, in cui l'assorbimento del particolare nell'universale, costituisce l'essenza stessa della musica. Ricorderò in ultimo la nostalgica malinconia appassionata del saluto della Vally alla casa paterna, malinconia che s'allenta e diffonde nel largo calare della sera, e si chiude col lento svanire, quasi sospirante, del suono per la orchestra, in un ampio senso di pacatezza quasi serena.

Il largo e lento diffondersi della frase nel tessuto dell'orchestra, il graduale dilatarsi e quasi dissolversi del sentimento particolare nell'arcana severa dolcezza della sera cadente, il senso intimo, profondo, delicato e melanconico della natura, fanno di questo finale una delle pagine più deliziose della musica italiana. Notevole nel secondo atto la grazia maliziosa del quartetto con la finezza squisita dei chiaroscuri il morbido impasto delle tonalità, la minuzia come di merletto del disegno ritmico. Noto pure il lento diffondersi e svanire dei suoni nelle ampie ondulazioni di pace mistica all'entrata della gente nella chiesa, subito seguito, con felice contrasto, dalle lamentazioni supplichevoli di Vincenzo nel duetto colla Vally. Sono frasi alte, sussultanti d'una interna vibrazione, protendentisi sino allo spasimo e poi inabissantisi in cupe tonalità profonde di passione disperata. E' questo uno dei mezzi artistici più felici del Catalani. Se ne trova qualche accenno nella « Falce », qualche spunto non ancora ben netto nella « Loreley » spunti numerosi, netti, vibranti nell'« Edmea ». Il duetto è attraversato dal tema tragico delle trombe. E' questo pure uno dei mezzi rappresentativi più comuni e potenti in Catalani. Le note sprazzanti degli ottoni che squillano gradatamente più alte, elevano smaniosamente il sentimento, lo protendono nell'infinito, facendolo insofferente di ogni costrizione del tempo e dello spazio. Alle volte si direbbe che in Catalani queste note sprazzanti degli ottoni, siano, come ad esempio nel preludio della « Loreley », l'inno trionfale alla morte. Ri-

corderò pure il taglio sicuro, elegante, vibrato, d'un sapore squisito di rusticità agreste delle danze festive del paese, motivo che si fonde colle frasi appassionate della Vally e del tenore e col solito squillare delle trombe che nel finale dell'atto risuona altissimo, deciso, imperioso, dominante. Questa varietà di sentimenti e atteggiamenti: disegni ritmici precisi e festivi di danza, larghe ondulazioni sonore lentamente evanescenti, grida convulse di passione, frasi profonde di tenerezza, note catastrofiche e squillanti di trombe: questa enorme polifonia di toni e di ritmi serpeggia, si attraversa, si contrappone, si fonde, con un freno severo di arte e con senso perfetto di armonia. Nel terzo atto finissima nel preludio, nell'ondeggiare palpitante del tema degli archi, la fresca e tremula malinconia notturna, in cui il sentimento lirico vorrebbe prorompere e qua e là trapela in certi accenni di note più alte, tosto s'acqueta e si smorza nell'ampia calma notturna Potente la tempesta psicologica di Vincenzo, rappresentata da due temi delle trombe: l'uno alto e l'altro cupo, attraversati dal soffiare del vento nella notte che guizza agile e largo su un tema degli archi. Pittoresco e tetro il coro lamentevole delle donne, chiuso dal grido trionfale della passione amorosa della Vally, prorompente nel solito tema catastrofico delle trombe, che poi s'acqueta nella fusione del tema dell'addio della Vally alla casa paterna con una frase del tenore nel secondo atto, che sono come i due « leit motiv » psicologici della passione amorosa della Vally Tutta questa varietà di accenti drammatici e lirici ondeggiando nell'atmosfera ambientale della notte che, sempre più s'incupisce, forma di questo finale dell'atto una delle pagine cromatiche più suggestive del Catalani. Ed eccoci di fronte all'insuperabile atto quarto. Ora quasi mi pento di questa corsa rapidissima, che mi sa di sacrilegio, attraverso la musica del Catalani, perchè di fronte a tanta bellezza sento profonda ed umiliante l'incapacità di manifestare l'impressione quasi di sgomento che questa musica, ogni volta che l'ho sentita, ha in me prodotta. Ricorderò soltanto, del preludio, la solenne e sublime austerità della montagna e la purezza scintillante delle nevi eterne, meravigliosamente suggestionate dalla fusione di due temi: l'uno chiaro ed acuto, l'altro oscuro e profondo, e dall'ampio e lento dilatarsi del suono per l'orchestra, che nell'anima dell'ascoltatore prolunga la sensazione in un arcano stupore di estasi mistica. Poi, nel sogno della Vally, rievocante l'angoscioso passato, tutti i motivi dell'opera ritornano, resi più convulsi da una passione più intensa Frasi profonde e larghe di tenerezza, grida smaniose di passione, note squillanti minacciose di trombe, serpeggiano, s'attraversano, si fondono per l'orchestra, mentre in mezzo a tanto fervore di lirismo, i due temi della sublimità della montagna e della purezza scintillante delle nevi eterne distendono le larghe e lente frasi di ampia pace melanconica. Ricorderò pure l'appassionato, vibrante, angoscioso duetto finale, in cui i due amanti, finalmente ricongiunti, cantano, nell'infuriare della tormenta l'infuriare della passione. L'angoscia degli uomini si comunica alla natura. Si direbbe che l'infinito stesso senta dei confini e aneli di varcarli. E' un atto divinamente formidabilmente bello, in cui il desiderio prorompente dell'infinito, la smania convulsa dell'inaccessibile, la ribellione irrefrenabile contro ogni costrizione del tempo e dello spazio, si manifestano in un'espressione così vibrante, angosciosa, sanguinosamente spasimante che l'impressione estetica, per la sua stessa intensità riesce quasi a distruggersi. Eppure con tutto ciò, nonostante l'infuriare altissimo del lirismo, non un'enfasi, non una sforzatura, non uno stridore. una finitezza di miniatura accanto a una potenza michelangiolesca E' il canto più alto, più ardente e supplichevole, sgorgato mai da anima di musicista. Si direbbe che il Catalani sentisse l'approssimarsi della morte, e la visione dell'al di là balenandogli per l'alta fantasia, alzasse la sua anima dolorante alle vette più eccelse dell'arte, l'avvicinasse all'infinito che doveva calmarla per sempre nella pace suprema.

Ernesto Masino.

Ai prossimi numeri:

G. Stolfi - *La questione meridionale.*
P. Gobetti - *La scuola popolare.*
Rasrusat - *La cultura e gli editori.*

Questo numero esce in sole 20 pagine perchè contemporaneamente mandiamo in dono ai nostri abbonati l'opuscolo della Lega democratica per il rinnovamento della politica nazionale: *Che cosa vogliamo*

Nel mese di giugno uscirà un solo numero dedicato interamente al socialismo con articoli di G Gentile, B. Giuliano, U. Formentini, L Einaudi, G Prato, G Borgatta, R Mondolfo, A Loria, A Oberdorfer, ecc

Noi non parliamo del problema della pace. Non vogliamo aumentare la confusione quando mancano gli elementi di giudizio Il governo aveva l'obbligo di tornare da Parigi dopo aver assicurato all'Italia la sua posizione politica e finanziaria nell'Europa di domani Vedremo se l'ha fatto Per ora smettiamo le preoccupazioni, gli allarmi, gli sconforti Oggi più che mai la nazione ha bisogno di raccogliersi in sè, di sentire quanto vale La vita di un popolo non è in un trattato di pace Vorremmo che l'Italia oggi invece di far gazzarra sulle piazze per la Dalmazia, sapesse affrontare il problema del lavoro di domani Il rinnovamento dello spirito non sarebbe soffocato dalle contingenze

I socialisti dell'*Ordine Nuovo* (un giornaletto torinese di propaganda) sfogano le loro ire, che non riesco a capire perchè debbano essere così personali, contro la nostra rivista, anzi contro l'opera che compio io nelle *Energie Nove*. Non li comprendo questi attacchi. E non continuo una polemica impostata così male perchè c'è del lavoro più concreto da svolgere e lo spazio mette innanzi le sue buone ragioni

Tanto più che per rispondere all'intemerata del signor *p t.* (ed amici) dovrei mettermi a dimostrare che io non sono sciocco come dice lui e che lui non è così serio come crede E questo non interessa molto nè me nè i lettori

Per una questione di onestà, però, mi sembra che non si dovrebbero dimenticare in polemiche di questa fatta quelle norme di sincerità e di buona fede che non stanno male neanche in un tesserato del P S U Sarà buon mezzo polemico, ma non è certo morale falsare il pensiero dell'avversario Io non ho mai detto, ad esempio, che Treitzche sia un positivista, ma solo che il nazionalismo d'oggi è degenerazione fatta di dogmatismo e di positivismo; e colpo di Stato ho giudicato non la rivoluzione sociale, ma il rivoluzionarismo mistico ed impotente che *loro* professano, ecc ecc - Ma gli svarioni di *p t* li può correggere qualunque onesto lettore

Io mi aspetto ancora che, dopo le sfuriate, questi nostri giornalisti ci vengano a dire che cosa pensano, in un modo meno nebuloso, di quel che non abbian fatto sinora Ma forse mi si risponderà che bisogna cercare *le cose sotto le frasi* o vedere nella Rivoluzione russa *l'anima della poesia*

p g

Uscirà in questi giorni dall'editore Taddei un volume di versi: *Romitaggi*, di Ferdinando Cajoli

Ne parleremo alla prossima rassegna di letteratura e parleremo insieme del nuovo volume di Andreis: *La giovinezza piange e sorride* - (Torino, STEN)

G B. Gobetti - Responsabile

Tip F MITTONE - Via S Agostino, 7 - Torino

Serie II n° 3

ENERGIE NOVE

Rivista quindicinale diretta da PIERO GOBETTI
TORINO - VIA XX SETTEMBRE, 60

ABBONAMENTO A 12 NUMERI: Sostenitore L. 10 - Ordinario L. 3,50 - Numero separato Cent. 70

5 giugno 1919 - Serie IIa - N. 3
Conto corrente Postale

NUMERO SPECIALE SUL SOCIALISMO

COLLABORATORI: Gino Borgatta - Benedetto Croce - Guido De Ruggiero - Luigi Einaudi - Ubaldo Formentini - Giovanni Gentile - Balbino Giuliano - Achille Loria - Rodolfo Mondolfo - Giuseppe Prato.